

الأخلاق و السياسة في فكر الغزالي

(المذكورة: فتيحة زروودي)
جامعة الجزائر 2 – الجزائر

من هو الغزالي ؟

هو أبو حامد الغزالي بن محمد بن احمد الغزالي ولد بقرية غزالة القريبة من إقليم خرسان عام (450هـ - 1058م) ، نشأ الغزالي في بيت فقير لأب صوفي لا يملك غير حرفته. جمع الغزالي بين الريادة الفلسفية و الموسوعة الفقهية و النزعة الصوفية الروحية، فكان فيلسوفا وفقهيا و صوفيا وأصوليا .

درس الغزالي في صباه على عدد من العلماء اخذ الفقه على الإمام احمد الرازكاني في طوس ثم سافر إلى جرجان فاخذ عن الإمام أبي نصر الاسماعيلي ، وعاد بعد ذلك إلى طوس حيث بقي بها ثلاثة سنين ، ثم انتقل إلى نيسابور و التحق بالمدرسة النظامية حيث تلقى فيها علم أصول الفقه وعلم الكلام على يد أبي المعالي الجويني إمام الحرمين و لازمه فترة ينهل من علمه ويأخذ عنه حتى برع في الفقه واصول الدين و المنطق و الفلسفة .

استقر الغزالي في نيسابور فترة طويلة ، وظل بها حتى توفي شيخه الامام الجويني عام (478هـ - 1058م) فغادر وهو لم يتجاوز الثامنة و العشرين من عمره ، خرج الغزالي من نيسابور فقصده الوزير السلجوقي نظام الملك الذي كان معروفا بتقدير العلم ورعايته العلماء ، و استطاع الغزالي أن يحقق شهرة بعد أن ناظر عددا من الأئمة و العلماء ، فاختاره نظام الملك للتدريس بالمدرسة النظامية في بغداد التي قصدتها في سنة (484هـ - 1091م) ، وهنا وجه الغزالي كل جهده إلى محاولة التماس الحقيقة التي اختلفت حولها الفرق الأربعة التي سيطرت على الحياة الفكرية في عصره وهي "الفلاسفة " الذين يدعون أنهم أهل النظر المنطق و البرهان ، و "المتكلمون" الذين يرون أنهم أهل الرأي والنظر ، و "الباطنية " الذين يزعمون أنهم أصحاب التعليم ، و " الصوفية" الذين يقولون أنهم أهل المشاهدة و المكاشفة .

وبالرغم من النزعة الصوفية التي سيطرت عليه طوال حياته ، والتي كان لنشأته وبيئته الأولى اثر كبير في ترسيخها في عقله ووجدانه، فهو لم ينغزل عن قضايا مجتمعه و مشكلات أمته ، وإنما اهتم برصد ما يدور حوله من تيارات فكرية ومذاهب دينية واتجاهات فلسفية و تصدى لها بالنقد والتحليل ، فجمع بين روحانية الصوفية في صفاء العبادة و شفافية الوجدان وعمق الإيمان و الزهد في الدنيا ، وبين النزعة العقلية العلمية في النظر إلى أمور الدنيا و الدين على حد سواء .

ورغم قوله بان التصوف هو المنهج الأفضل في تلقي المعرفة اليقينية الملائمة ، إلا انه في تصوفه لا يهمل العقل ولا يقل من دوره ، بل على العكس من ذلك ، فان للعقل عنده دور أساسي في سلوك طريق التصوف ، ومما لاشك فيه فان الغزالي قد ساهم بتلك العقلية الواعية في تنقية التصوف من كثير من البدع و الانحرافات و أعطى التصوف و الحياة الروحية بعدا عقليا جديدا ، توفي أبو حامد الغزالي سنة (505هـ - 1111م) .

الأخلاق عند الغزالي:

لقد اهتم المسلمون بالبحث في الأخلاق، إلا أنهم اختلفوا في مناهجهم و اتجاهاتهم، فمنهم من اعتمد في دراسته على الدين مستلهما أفكاره و آرائه من الكتاب و السنة و أقوال الصحابة و التابعين، و منهم من استقى أفكاره و آراءه من الدين أيضا، إلا أنه صاغها صياغة عقلية ، و منهم من عالج الأخلاق بمنهج فلسفي لا يكاد يختلف عن منهج الفلاسفة اليونان ، و منهم من سلك اتجاها يقوم على الزهد و التصوف، و منهم من اعتمد أساسا على الدين و لكنه استفاد إلى حد ما من الفلسفة و التصوف، و على هذا يمكن القول أن الاتجاهات الأخلاقية في الإسلام تتمثل في:

1- الاتجاه الفلسفي.

2- الاتجاه الكلامي.

3- الاتجاه الديني الصوفي.

4- الاتجاه الديني الخالص.

و أبو حامد الغزالي ينتمي إلى الاتجاه الديني الصوفي، هذا الاتجاه الذي يعتمد أساسا على الدين، و يستلهم أفكاره من الكتاب و السنة و أقوال الصحابة و التابعين، كما يعتمد على التصوف ، لأن الحياة الصوفية تقوم على مقومات أخلاقية ثابتة ، و يهدف كذلك إلى معالجة الأخلاق معالجة فلسفية منظمة و هادفة .

لقد اطلع الغزالي على تراث السابقين في الدراسات الأخلاقية و الفلسفية و الصوفية . فقد نقل عن أبي مسكوية، كما نقل كذلك على المحاسبي و الجنيد و أبي طالب المكي من الصوفية، قرأ الغزالي الفلسفة و التصوف و الكلام . و من ثم فإن إنتاجه الأخلاقي يكشف عن روح إسلامية واعية و مستتيرة بكل ما صادفها من تراث صوفي أو فلسفي وما تيسر لها من تأمل ذاتي و خبرة بالحياة .

لقد نهض بالدراسات الأخلاقية في الإسلام بعد أن كان طابع التقليد لفلاسفة اليونان يغلب عليها ، تناولها بالتوضيح و التنظيم القائمين على فهم عميق بالنفس الإنسانية ، كما أكد على جانب القدوة و المحاكاة في المجال الأخلاقي، و ذلك لإدراكه العميق حقيقة المفهوم الصحيح للأخلاق كمرآة تعكس المظهر النفسي و العقلي و الاجتماعي للإنسان(1)

وقد أطلق الغزالي على علم الأخلاق أسماء متعددة مثل: علم طريق الآخرة ، علم صفات الخلق ، أسرار معاملات الدين أخلاق الأبرار ، و يقصد بكل ذلك تكييف النفس و ردها إلى ممارسته الشريعة (2) و مهما كانت التسمية التي أطلقها على الأخلاق فإن الروح الغالبة على تفكيره الأخلاقي هي الروح الإسلامية الصوفية ، و هذا يتجلى لنا بوضوح في كتابه "إحياء علوم الدين" و الذي يعتبر أهم كتبه في

الأخلاق ، فتحليل هذا الكتاب يدل على امتلاء الغزالي بالروح الصوفية الإسلامية ، و الإنسان لديه وحده كاملة تربطها بنظيرتها روابط تتجاذب أطراف السعادة .

و لم يقتصر الغزالي في كتابه "الإحياء" على الجوانب الإيجابية الأخلاقية ، و ذكر ما يتحلى به الإنسان من فضائل ، و لكنه ذكر أيضا ما ينبغي أن يترك من الرذائل.

و قد قسم الغزالي الأحياء إلى أربعة أقسام :

1- ربع العبادات: عالج فيه علاقة الإنسان بربه و نفسه .

2- ربع العادات: صور فيه علاقة الإنسان بغيره من بني جنسه ، و أسرار المعاملات بينهم .

3- ربع المهلكات: أشار فيه إلى الأخلاق الدميمة التي نهى عنها القرآن الكريم ، و بين كذلك مفهوم كل رذيلة و بواعثها التي تدفع إليها ، ووسائل معالجتها و التخلص منها .

4- ربع المنجيات: و هذا عرض فيه الجانب الإيجابي ، فتحدث عن الفضائل التي ينبغي أن يتحلى بها الإنسان .

و الكتاب يكشف عن قدرة الغزالي البيانية و معرفته الواسعة و العميقة بخفايا النفس الإنسانية ، و تباين نزعاتها ، و هذا أتاح له توضيح الطريق المؤدى إلى اكتساب الأخلاق الحميدة ، و التخلص من الأخلاق الذميمة .

بماذا يعرف الغزالي الخلق ؟ إن الخلق عنده هيئة راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة و يسر من غير حاجة إلى فكر وروية ، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلا و شرعا سميت الهيئة خلقا حسنا ، و إن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئا (3)

و يقصد الغزالي بهذا النص أن النفس لديها الاستعداد لفعل الخير ، و فعل الشر ، فهي ليست خيرة بفطرتها وطبيعتها ، و كذلك ليست شريرة بالطبع ، لأن الله تعالى قد ألهمها فجورها و تقواها ، ثم يأتي دور التربية و التعليم و البيئة و الإرادة ، فهذه العوامل كلها تدفع الإنسان إلى فعل الخير ، و قد تدفعه كذلك إلى فعل الشر ، و إذن ليس هناك إنسان طبع على الخير بحيث لا يستطيع أن يحيد عنه ، و لا إنسان طبع على الشر بحيث لا يمكن التحول عنه ، و لكن يوجد من الناس من فيه ميل فطري إلى الخير فيقبل عليه بسهولة و يسر ، و يوجد من فيه ميل إلى الشر فلا يستطيع أن يبتعد عنه.

و يمثل الغزالي في الأحياء النفوس التي تميل إلى الأمور القبيحة كالميل إلى أكل الطين ، أما ميلها إلى الحكمة و حب الله و عبادته فهو كالميل إلى الطعام و الشراب (4)

و الخلق في رأيه قابل للتغيير و التعديل، و ذلك بمجاهدة النفس و رياضتها، ولو كانت الأخلاق لا تتغير لبطلت المواعظ و الوصايا، و لما قال الرسول (ص): "حسنوا أخلاقكم" (5)

و ينبغي أن ننبه إلى أن تغيير الخلق لا يعني استئصال ما في النفس من غرائز قد تؤدي إلى الرذيلة ، فهذا كما يقول الغزالي "غلط وقع لطائفة ظنوا المقصود من المجاهدة قمع الصفات بالكلية و محوها ، إن الشهوة خلقت لفائدة... فلو انقطعت شهوة الطعام لهلك الإنسان ، و لو انقطعت شهوة الوقاع لانقطع النسل، و لو انعدم الغضب بالكلية كيف يستطيع الإنسان أن يدفع عن نفسه ما يهلكه (6).

ولم يكتف الغزالي بالقول بتغيير الخلق و إنما ذكر الطريق لتغييره ، فالنفس في ذلك كالبدن الذي إذا مرض وجب على الطبيب أن يعني بصحته، كذلك النفس إذا علقت بها الرذيلة وجب علاجها بضدها (7) ، و النفس عند الغزالي لها معنيان :

-الأول: هو المفهوم الصوفي الجامع لقوتي الغضب و الشهوة ، و هي أصل الصفات المذمومة و لا بد من مجاهدتها ، و لهذا يقول عليه الصلاة و السلام : "أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك " .

-الثاني: هو الجوهر القائم في الإنسان من حيث هو حقيقة ، هذا الجوهر الذي يسميه الحكماء النفس الناطقة ، و يسميه القرآن النفس مطمئنة ، و هذه النفس توصف بأوصاف مختلفة، فتكون لوامة ، أو أمانة أو مطمئنة (8) ، و هذه النفس الناطقة هي على حد تعبير الغزالي " الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفاعيل بالاختيار العقلي والاستتباط بالرأي ، و من جهة ما يدرك الأمور الكلية " .

و الغزالي يقسم النفس كما يقسمها أفلاطون إلى : قوة عاقلة ، و قوة غضبية و قوة شهوانية(9) و كمال النفس يتحقق باعتدال هذه القوى الثلاث و انسجامها فيما بينها ، و معنى ذلك لا بد من سيطرة العقل على الشهوة حتى يصل الإنسان إلى فعل الخير و بالتالي إلى الفضيلة ثم السعادة ، و الفضيلة هي حالة كمال للنفس تنالها إذا اعتدلت قواها فلم تنجح إلى الإفراط و لا إلى التفريط ، و الفضائل عند الغزالي أربعة : الحكمة و هي حالة للنفس تدرك بها الصواب من الخطأ، و الشجاعة و هي قوة الغضب المنقادة للعقل في إقدامها و إحجامها ، و العفة و هي تأدب قوة الشهوة بتأديب العقل و الشرع ، فمن اعتدال هذه القوى تصدر الأخلاق الجميلة (10)

و نلاحظ أن الغزالي يأخذ بفكرة الوسط الأرسطية كغيره من فلاسفة الإسلام ، فيحدد الفضيلة بأنها وسط بين طرفين ، أو رذيلتين ، لأن كلا طرفي الأمور ذميم (11)

و قد أخذ بفكرة الوسط لكونها متفقة مع روح الإسلام ، فالقرآن الكريم كثيرا ما يدعو إلى الاعتدال و التوسط في الأمور ، من ذلك قوله تعالى : " لا تجعل يديك مغلولة إلى عنقك ، و لا تبسطها كل البسط " (الإسراء 29) و قوله كذلك "جعلناكم أمة وسطا" (البقرة 143) ، و لكن هذا الوسط الذي اعتمد عليه الغزالي لا يصلح لتحديد كل الفضائل ، فالعدل فضيلة ، لكن الإفراط فيه لا يكون رذيلة ، بل يعتبر فضيلة أسمى و هي الإحسان .

و يحتكم الغزالي في معيار الاعتدال و التوسط إلى الشرع و العقل معا ، كما يحتكم إليهما في معرفة الحسن و القبيح من الأفعال مخالفا بذلك المعتزلة الذين احتكموا إلى العقل ، و الأشاعرة الذين احتكموا إلى الشرع.

أما السعادة و هي غاية الأخلاق ، هي التي يتحقق فيها كمال الإنسان، لأن سعادة كل كائن في وصوله إلى الكمال الخاص به ، و لما كان الإنسان يتميز عن باقي الكائنات بنفسه الناطقة ، كان كماله و سعادته في إدراكه العقليات و الأمور الإلهية على ما هي عليه ، و ذلك بأن تصير النفس عالما عقليا مرتسما فيه صورة العالم كله و نظامه ، المحسوس منه و المعقول (12).

ورغم أن الغزالي يرفض أن تكون السعادة في تحقيق اللذة ، إلا أنه لا ينكر اللذة و لا يرفضها رفضاً تاماً، بل أنه يعدّها نوعاً من الخير لا بد منه لتحقيق السعادة القصوى التي هي الخير الأسمى ، و الخيرات في رأيه كثيرة منها :

1_ خيرات النفس: و هي الفضائل الرئيسية التي ذكرها الحكمة - الشجاعة - العفة و العدالة.

2_ خيرات البدن أو فضائله: و هي الصحة، و القوة و الجمال و طول العمر.

3_ الخيرات الخارجية : المال و الأهل و العزة و الكرم .

4_ الخيرات التوفيقية : هداية الله ورشده و تسديده و تأييده (13)

أما الطريق إلى السعادة فهو بالعلم و العمل، العلم الذي يحقق السعادة له جانب نظري و جانب عملي ، أما الجانب النظري فيرجع إلى العلم بالله تعالى و صفاته و ملائكته و كتبه و رسله ، و ملكوت السموات و الأرض (14).

أما الجانب العملي من العلم فهو علم النفس و علم سياسة المنزل و السياسة العامة ، أي سياسة البلد و الأمة ، وأهمها علم النفس الذي به تهذيبها و سياستها و سياسة البدن أيضاً (15)

أما العمل فهو لتطهير النفس و إزالة ما يسودها من الشهوات التي تزين لها حب الدنيا و مفاتها فتلفتها عن غايتها وكمالها (16) فالسعادة إذا لا تتحقق إلا بالعلم و العمل .

لم يكن الغزالي من الفلاسفة النظريين الذين يقتصرون على وضع النظريات والمذاهب ولكن ساد تفكيره الأخلاقي نزعة عملية جعلته يبين مكارم الأخلاق ويرسم الطريق لتحصيلها ، ونزعت العملية هذه قد دعتة لإقامة مذهب في الأخلاق على أسس ومناهج تصل بصاحبها إلى صلاح النفس ، وكسب الفضيلة ، والفوز بالسعادة . كما أن مذهب في الأخلاق كان له طابع ديني ونزعة صوفية ومسحة فلسفية

السياسة في فكر الغزالي :

إن العصر الذي عاش فيه الإمام الغزالي كانت تحركه نزعتان متمثلتان في الاتجاه الشيعي الذي بلغ ذروته في الدولة الفاطمية ، والاتجاه السني الذي مثلته الدولة العباسية ، وصراعهم هذا لم يكن صراعاً دينياً كما يبدو لأول وهلة وإنما كان صراعاً سياسياً من أجل الملك

هذه الأحداث التي كانت سائدة في عصره أثرت على فكره ، وهو الذي يعتبر السياسة اشرف الصناعات بعد النبوة، بل كانت الحاجة إليها لتنظيم العلاقات بين الناس وفض الخصومات بينهم بالعدل وكبح جماح شهواتهم ، يقول الغزالي في الإحياء : " ففي جبلة الإنسان الغيظ ، والحسد والمنافسة وذلك ما يؤدي إلى النفع والتنازع فانظر كيف سلط الله تعالى السلاطين ، وأمرهم بالقوة والعدة والاسباب ، وألقى رعبهم في قلوب الرعايا حتى اذعنوا لهم طوعاً وكرهاً " (17).

وعلى اثر ذلك اتجه الغزالي إلى السلاطين ينصحهم بالكف عن ظلمهم ويرغبهم في الإقبال على خير الرعية والنظر إلى شؤونها مستعملا في ذلك أسلوبه الشهير في الترغيب و الترهيب . وهذا ما جعل كذلك " الغزالي " يتجه إلى الناس ناصحا إياهم بمقاطعة الأمراء السلاطين لأنهم مصدر بلاء وفساد ولكن الناس في نظر " الغزالي " كانوا يتكالبون على أبواب الأمراء ، للطمع الشديد الذي طغى على أهل العصر ، وهو من جملة التكالب على الدنيا وما صاحب ذلك من رياء ونفاق وتنافس وحسد . وهذا كله دفع " بالغزالي " إلى العزلة مبتعدا عن هذه القيم الفاسدة . ويقول الغزالي في الإحياء : " فر من الناس فرارك من الأسد ، لأنك لا تشاهد منهم إلا ما يزيد في حرصك على الدنيا وغفلتك عن الآخرة " (18). ورغم انتهائه إلى الخلوة فإن هذا لم يمنعه من استشعار الأخطار التي ظلت تحاصر الأمة الإسلامية، وهو الذي كرس حياته دفاعا عن قضاياها وأمضى عمره مناضلا قويا وعميقا في سبل السير بحياة مجتمعه نحو الأفضل ، لقد وضع " أبو حامد الغزالي " نظرية محددة المعالم لقيام المجتمعات و المجتمعات السياسية بالذات ، وكانت له فلسفة في السياسة متصلة الحلقات ، فمثلا نراه في الفصل الذي كتبه عن الإمامة في كتابه " الاقتصاد في الاعتقاد " يشير على القارئ ان يرجع لتفصيل هذا الموضوع في كتابه المستظهر (19) كما نراه كذلك في الفصل الذي كتبه في الجزء الثاني من " إحياء علوم الدين " عن " المأخوذ والأخذ " من أموال السلطان يشير إلى معالجة هذا الموضوع في كتابه " المستظهر " المستنبط من كتاب " كشف الأسرار و هتك الأستار " ، تأليف " القاضي أبي الطيب " في الرد على أصناف الروابط من الباطنية (20).

كل هذه الكتب التي يكمل بعضها بعضا من ناحية الدراسة الواقعية لنظم الحكم تقوم على القاعدة النظرية الواسعة التي ضمنها كتابه "التبر المسبوك في نصيحة الملوك" (21).

وتتجاوب تجربته المستمدة من اتصاله بالسياسة في عصره مع إيمانه وعمله بقواعد العدل الإسلامي وتخرج لنا فلسفة سياسة تتسم بالحيوية و الدقة ، وتحلل السياسة في فكر "الغزالي " على هذا النحو مكانا رفيعا سواء أكان ذلك من ناحية النظرية العامة أم التطبيق العلمي ، وليس هناك أبين في وصف هذه المكانة من انه توجهها كاشرف الأعمال التي تقوم أساسا لنظام الدين و الدنيا معا ، يقول

"الغزالي" :إن مقاصد الخلق مجموعة في الدين والدنيا ، ولا نظام للدين إلا بنظام الدنيا فان الدنيا مزرعة الآخرة ،وهي الآلة الموصلة إلى الله تعالى لمن اتخذها آلة وممرا ، ولم يتخذها وطنا ومستقرا " (22) .

يرى الغزالي أن السياسة هي الأساس الذي يوصل الإنسان إلى السعادة الحقيقية المنشودة ، وعن طريق السياسة وكما يقول في كتابه "فاتحة العلوم" يتم إقامة نظام الدنيا ، كما يتم عنها كذلك إقامة نظام الآخرة ، ولكن السياسة لا يمكن أن تلعب هذا الدور إلا إذا وجهت الخلق نحو الصلاح و طريق الاستقامة (23) ومن هنا نجد أن "الغزالي " أعطى للسياسة مفهوما أخلاقيا و المقصود بها التعليم و التهذيب وطريق الإرشاد ، وهكذا يشترك رجل السياسة في مهمة الإرشاد الاجتماعي لكفالة قيام المجتمع و استمراره هذا من جهة ومن جهة أخرى تصبح السياسة ذات صلة قوية بالدين ، ويؤكد الغزالي على ذلك بقوله:"الدين و السلطان توعمان ، ولهذا قيل الدين آس والسلطان حارس ، وما لا أس له فمهدوم ، وما لا حارس له

فضائع" (24) كون الدين هو المنبع الذي تصدر عنه فضائل السلوك و الأخلاق ، والتي من شأنها أن تؤدي بصاحبها إلى سعادة الدنيا و الآخرة .

ولم يقتصر مجال السياسة عند "الغزالي" على المفهوم الأخلاقي فحسب بل انه يشمل كذلك على المفهوم القانوني أي جزاء كل من المحسن والمسيء ، ويقدم لهذا المفهوم تفسيراً سيكولوجياً نفسياً للطبيعة البشرية و تصرفاتها في علاقات الأفراد بعضهم ببعض وعلاقتهم بالدولة، فالإنسان في رأيه ليس الكائن العاقل الذي عرفه فلاسفة اليونان من أمثال "سقراط" و "أفلاطون" و "أرسطو" ، وإنما هو الكائن الذي يشبه إنسان ما قبل المجتمع المدني عند "هوبز" ، إذ يرى الغزالي أن الشهوات هي السائدة عند الأغلب الأعم من البشر ، ويدرك مدى تدميرها لصرح المجتمع إذا ما انطلقت في البحث عن إرضاء حاجاتها ومطالبها ، ولهذا وجبت السياسة للبشر ووجب قيام من يكبح جماع الشهوات بالسلطة المادية و التربية العلمية و الأخلاقية .

ويؤكد الغزالي عن أهمية الدولة بنظامها السياسي و القانوني ما يقابل الناس من تعقيد في مسائل الحياة الضرورية (25).

و الغزالي مؤمن بان السياسة التي تقوم على الشرع الإسلامي كفيلة بحل مشاكل المجتمع و الدولة : " فاعلم أن الله تعالى اخرج ادم من تراب و اخرج ذريته من سلالة من ماء دافق ، وأخرجهم من الأصلاب إلى الأرحام ، ومنها إلى الدنيا ثم إلى القبر ثم إلى الجنة أو النار ، فهذا مبدؤه ، وهذه غايتهم ، وهذه منازلهم ، وخلق الدنيا زاد للمعاد ليتناولوا منها ما يصلح للترود ، فلو تناولوا منها قدر الزاد بالعدل لانقطعت الخصومات وتعطل الفقهاء ، ولكنهم تناولوها بالشهوات ، وضاعت أعيان الأموال و الأنفس عن الوفاء بجميع الشهوات فتولد منها الخصومات ، فمست الحاجة إلى تمهيد قانون... " (26)

هكذا يؤكد الغزالي أن مجال الدولة في تحقيقها له صلة وثيقة بنظامها السياسي والقانوني ، ولكن منهج الغزالي في الربط بين الدين والدنيا ، واتخاذها أساساً لوجوب وجود الفقيه والسلطان ، منهج سليم صحي واقعي ، فهو لم يقابل بين الدين والدنيا المقابلة العامة الشائعة التي تحط من شأن الدنيا لتعلي من شأن الدين ، ولكنه ذهب إلى أن الدنيا كما أنها تعني " فضول التمتع والتلذذ والزيادة على الحاجة والضرورة فهي تعني أيضاً ما هو محتاج إليه قبل الموت " (27)

كما جعل الغزالي الدنيا شرطاً أساسياً للدين جعل الدولة بدورها أساساً للدنيا ، وربط بين وجوه النشاطات الروحية والثقافية والاقتصادية والصحية والسياسية ، ربطاً يجعل من حياة الفرد في جانبها الشخصي وجانبها العام كلا عضويهما متكاملان لا يمكن تحقيقه إلا في نطاق الدولة ، فحقوق الفرد ونظام المجتمع لا يتم إلا بها (الدولة) وبسلطانها القاهر المطاع " (28)

ويشرح الإمام الغزالي نظرية السيادة في الدولة بعد أن لاحظ للاضطرابات والفتن التي كانت "سائدة في عصره و بعد أن أحس الناس بأهمية الأمن في ذاته وضرورة حفظ النظام بواسطة سلطان قاهر يضع حدا لكل ما يهدد الأنفس و الأموال من عوامل الاضطراب ، فالخشية من الفتنة هي التي أكدت الحاجة إلى

الأمن والى سلطة تتركز فيها السيادة حتى تتحول دون تضارب الآراء وتعدد الأهواء وشيوع الفوضى، وهذا بالضبط هو الذي دعى إلى ضرورة قيام الدولة والسلطان القاهر .

وبما أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بمفرده في مجتمع معقد تنتوع فيه الأهداف وتتكاثر الأمور المستحبة، فانه يضطر إلى التعاون مع أفراد مجتمعه.

وهذا ما يبرر وجود المجتمع عند الغزالي أي ضمان بقاء الفرد وسلامته، إذ أن بقاءه و سلامته شرطان أساسيان لسعادته ، فنشوء المجتمع هو نتيجة حتمية لعجز الفرد عن توفير العيش لنفسه وحده، كما أن الله خلق في الإنسان رغبة في المجتمع ، ولم يكن الغزالي آخر من دعى إلى الاجتماع الإنساني الذي يؤدي إلى نشأة الدولة ، بل دعى إلى ذلك ابن خلدون من بعده حين قال : "اعلم أنه قد تقدم لنا في غير موضع أن الاجتماع البشري ضروري ، وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه ، وانه لابد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه ، وحكمه فيهم تارة يكون مستندا إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيماناً منهم بالثواب والعقاب ، وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم (29).

إذ نفهم من كل ذلك أن الاجتماع الإنساني ضروري ، لان قيام الدولة متصل بطبيعة التكوين الاجتماعي للمجموعة البشرية ، باعتبار أن أي تكوين اجتماعي مهما كان نوعه لا يمكن أن يقوم من دون سلطة وان هذه السلطة تقوم على القوة التي يمارسها حاكم يخضع لقوته وسلطته جميع أفراد الجماعة ، كما أن الدولة أو المدينة تنشأ ابتداء من تقرير حاجة الإنسان إلى التعاون مع غيره ، وما يترتب على تلك الحقيقة من قيام تجمعات إنسانية متفاوتة الدرجات .

ولما كانت الغاية القصوى للإنسان هي التعاون على نيل السعادة فلا بد من الاجتماع لتكوين المدينة او الدولة ، وهذه الدولة لا يمكن أن يستقيم حالها إلا بوجود السلطان ، كما وضحنا فيما سبق وكما أشار إلى ذلك " ابن خلدون "بقوله : "أن وجود الدولة ضروري لأنها تعمل كقوة منظمة للحياة السياسية ، ولتقدم المجتمع الحضاري" (30)

ولقد تناول "الغزالي" موضوع الدولة وكيفية نشأتها في الكثير من مؤلفاته محددا لنا كيف يمكن أن تكون المجتمعات الإنسانية ، ثم انه كفيلسوف سياسي واجتماعي يحدد ما يجب أن تكون عليه المدينة أو الدولة حتى تصير دولة فاضلة تختلف كل الاختلاف عن المدينة المثالية عند " أفلاطون " أو المدينة المثالية عند "الفارابي".

"قالدولة في رأيه لا تعمل على سعادة مجموع أفراد الأمة فحسب و إنما تتحمل مسؤولية الحفاظ على تعاليم الدين و الأهداف الإسلامية السامية ، ومثل هذه المسؤولية لا يمكن أن تتحملها الدولة إلا إذا قامت على العدالة والدستور المتمثل في القرآن وهو المصدر الرئيسي في الشريعة الإسلامية ، يعتبر شرطاً أساسياً في الحكم (31).

"فالسعادة تضل ملازمة الأمة ما بقيت تحكم بالحق و العدل، و يقول "ابن خلدون" مثلاً: أن الدولة التي تقوم على العدل لها تأمل تحقيق الرقي و الحضارة. و أن الدولة التي تقوم على الظلم لها أن تأمل الانحطاط السريع فالموت (32). و هذا العدل هو الذي تحدد عن طريقه العلاقات بين الفرد و الفرد من جهة، و بين الفرد و الجماعة من جهة أخرى ، و تفسيراً لذلك نقول أن للراعي (رئيس الدولة) حقاً في إشراف و توجيه لشؤون الدولة ، و لكن هذا الحق يتحدد بحدود العدل_فالدولة الناجحة هي التي تحافظ على مصلحة و سعادة الفرد و الجماعة معا (33).

و هذا ما كانت تنادي به الدولة الإسلامية التي يقوم نظام الحكم فيها على العدالة الاجتماعية و السياسية و التي ترتكز على مبدأ الحرية والمسؤولية و المساواة ، فالحرية جزء أساسي في تقدم و سعادة الأفراد و المجموع في وقت واحد، والفرد لا يستطيع أن يتضلع في مسؤوليته الأساسية تجاه حكومته و مجتمعه خير تضلع إلا إذا فتحت أمامه أبواب الحرية ، وهذه الحرية تقوم على الفضيلة و الخير (34). أما المسؤولية السياسية فلا تنحصر في القائد السياسي دون المواطنين ، و إنما هي مسؤولية القائد و المواطن معا. يقول "الفارابي" فيما معناه أن السلطة التي تفتقر إلى الحكمة و التعقل و المسؤولية تؤول الخراب و الدمار. أما عن المساواة فهي عدم التمييز بين الأفراد إلا بمقدار "تقواهم" أي إخلاصهم و استقامتهم و خدمتهم لربهم و أنفسهم و مجتمعهم.

و يذكر الغزالي أن أبعاد هذه المسؤولية تتحدد بحدود العدل و الإنصاف في معاملة الرعية ، و من هنا تصبح مهمة السلطان الأولى المراقبة و المشاورة من أجل تحقيق العدل وفي إبعاد كل ما يعمل على وقوع الظلم. فالعدالة تقضي في أن إشراف الراعي المحدد بالقانون يستوجب أن يكون هناك من يراقب حسن تطبيقها. و هذه المراقبة موكولة إلى الرغبة . و هذا بعينه إنصاف للمجموع في تأكيد حقه ، وهو من جهة أخرى إنصاف للأفراد بفسح المجال لهم في الإعراب عن آرائهم و في أن يلعبوا دورهم السياسي في المجتمع.

فالأساس الذي يساعد على النجاح في العمل السياسي هو الإحساس الذاتي بروح العدل من قبل الأفراد و من قبل الجماعات . و بعبارة أخرى فإن مدى النجاح السياسي يزداد و يقل ، طبقاً لإيمان الإنسان بمبادئه السياسية . فكلما كان الإيمان بالعدل أقوى في نفوس الناس كلما كانت فرص نجاح بناء مجتمع عادل أقوى أيضاً.

و المهم أن نعلم أيضاً أن مسؤولية الحاكم أو عدمها يجب أن ينظر إليها كأهم أساس للحكومة الصالحة أو الطالحة. و تعتبر دراسات "الماوردي" و تحليلاته في دور المسؤولية في العلاقة بين الراعي والرعية من الدراسات الدقيقة في توضيح مسؤولية السلطة في الدولة الإسلامية ، وذلك عندما تناول موضوع صاحب السلطة : ألا وهو الخليفة ، وهو لا يضع أهمية كبرى على رئيس الدولة فحسب ، فصلاح هذا الموجه يؤدي إلى صلاح الأمة وأفضل طريق لصلاحه كما يرى "الماوردي" هو أن يقوم بمسؤوليته خير قيام : والتي تتضمن تحليه بالصدق و الاستقامة و المشورة و روح المساواة ، وهذا ما يجعل من السلطة سلطة عادلة ومن الحاكم حاكماً عادلاً (35)

و الدولة في نظر " الغزالي " ذات أهمية جوهرية قصوى ، وحقوق الفرد ونظم المجتمع لا تتم إلا بها وبسلطانها القاهر المطاع ، فالقهر الذي يكفل الطاعة هو خاصية الدولة عند "الغزالي"، وهو في ذلك يؤكد مثل المحدثين ضرورة السيادة كركن جوهرى من أركان الدولة "نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا ، ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع .(36)

وكان رأي الغزالي في الدولة أو في السياسة بصفة عامة نتيجة للعهد الذي عاصره و الذي أحس الناس فيه بأهمية الأمن في ذاته و ضرورة حفظ النظام بواسطة سلطان قاهر يضع حدا لكل ما يهدد الأنفس و الأموال من عوامل الاضطراب .

" فالخشية من الفتنة هي التي أكدت الحاجة إلى الأمن و إلى سلطة موحدة تتركز فيها السيادة حتى تحول دون تضارب الآراء و تعدد الأهواء و شيوع الفوضى ، وان التفسير لضرورة قيام الدولة و السلطان القاهر أو السيادة حفظا لنظام الدين و الدنيا يكمن خلف موقفه من نظام الحكم و الإمامة على وجه العموم ، وما ادخله على شروط الحكم و الإمامة من تعديل و تنازل في بعض الأحيان ".(37)

و الغزالي وان أكد أهمية السلطة القاهرة و توافر القوة في صاحب السلطة لم يطلب ذلك من اجل القهر في ذاته أو السلطة في ذاتها ، وإنما طلب ذلك من اجل التامين الاجتماعي لحياة الناس في دينهم ومعاشهم و توفير الظروف التي تضمن سعادة الدنيا و الآخرة ، لذلك فهو يوجه خطابه للسلطان "محمد بن ملك شاه" قائلا: "اعلم يا سلطان العالم ملك المشرق و المغرب ، إن الله عليك نعمًا ظاهرة ، وآلاء متكاثرة يجب عليك شكرها ، و يتعين عليك إذاعتها و نشرها ، ومن لم يشكر نعم الله جل ثناؤه و تقدست أسماؤه فقد عرض تلك النعمة للزوال و خجل من تقصيره يوم القيامة .(38)

وهكذا يرسم " الغزالي " و يخطط لدولة فاضلة تقوم على الأخلاق الحميدة الواجبة على كل حاكم، و لدولة تقوم العلاقة و الصلة فيها بين الحكام و المحكومين ، بين الملك و رعيته على أساس العدل و الإنصاف (39).

أما عن غاية السياسة فان الغزالي يؤكد انه لا يمكن الاستغناء عن السياسة لا لأنها واجبة في ذاتها كعلم نظري و عملي وتطبيقي، بل كانت الحاجة إليها لتنظيم العلاقات بين الناس وفض الخصومات بينهم بالعدل و كبح جماح شهواتهم و غرائزهم البهيمية التي جبلوا عليها، وغاية السياسة كما بين ذلك "الغزالي" هي ضمان سعادة الإنسان في الدنيا و الآخرة، وبما أن الدنيا هي ممر وليست مستقر، وفيها يبحث الإنسان عن ما يضمن له ولعائلته الاستقرار والمحافظة على أمواله وحاجاته، وهذه المدينة الفاضلة التي تضمن للإنسان كل ذلك عليها أن تمهد له كذلك الطريق للاستعداد للعالم الآخر الذي هو دار البقاء، ومادامت السياسة هي إصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا و الآخرة، ومادامت الشهوات هي السائدة عند الأغلب الأعم من الناس، فإن الغزالي أدرك مدى فعلها التدميري لصرح المجتمع إذ ما انطلقت في البحث عن إرضاء حاجاتها ومطالبها، ولهذا وجبت السياسة للبشر ووجب من يكبح جماح الشهوات بالسلطة المادية و التربية العلمية و الأخلاقية، وهذا ما دفع "الغزالي" إلى البحث في تهذيب الأخلاق وتطهير نفوس الأفراد كي تنتشر الفضيلة في المجتمع، و أكد في كتاباته التربوية على التربية

الدينية و الخلقية كما أنه ربط الأخلاق بالسياسة، بل وأعطى السياسة مفهوما أخلاقيا وهو التعليم و التهذيب و الإرشاد، وإن غاية كل منهما أي السياسة و الأخلاق هي سعادة الدنيا و الآخرة، وهذا ما دفعه إلى البحث في المبادئ الأخلاقية من أجل إصلاح الفساد السياسي والاجتماعي الذي كان سائدا في عصره بالرجوع إلى القرآن والسنة، كما حارب الظلم والفساد والبدع والانحرافات، ومن هنا آمن بأن السياسة تتشكل من مذهب أخلاقي ولا تستقيم أحوال الدولة الا في دائرة القيم الخلقية.

هوامش البحث:

- 1-د/عبد الكريم عثمان :الدراسات النفسية عند المسلمين ،ط2، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ص327
- 2-د/زكي مبارك:الأخلاق عند الغزالي ،دار الكتاب العربي ، مصر ، ص113
- 3-الغزالي :الإحياء،ج1، ص07
- 4-الغزالي :إحياء علوم الدين ،ج4 ، ص2
- 5-المصدر نفسه، ج3،ص55
- 6- المصدر نفسه ،الصفحة نفسها
- 7-المصدر نفسه، الصفحة نفسها
- 8-المصدر نفسه ،ج3، ص4
- 9-الغزالي ،ميزان العمل ،ص20
- 10- الغزالي :الإحياء ،ج3، ص53
- 11- الغزالي :الأربعين في أصول الدين ص179، وكذلك ميزان العمل ص79
- 12- الغزالي :ميزان العمل ص15، معالج القدس ص170
- 13- الغزالي :ميزان العمل، ص47
- 14- نفس المرجع ، ص71
- 15- نفس المرجع، ص42
- 16- نفس المرجع، ص30
- 17-الغزالي:إحياء علوم الدين ، ط ، ج2 ، القاهرة ، 1978، ص240
- 18-الغزالي :الإحياء، ج2،ص232
- 19- الغزالي :الاقتصاد في الاعتقاد، مطبعة أنقرة ، القاهرة ، ص104
- 20-الغزالي : إحياء علوم الدين ، ج4، ص41
- 21-محمد عبد المعز نصر:فلسفة السياسة عند الغزالي ضمن مهرجان الغزالي، 1961، ص452
- 22-الغزالي :فاتحة العلوم ، دار المعارف ، القاهرة ، 1961 ، ص5،6
- 23- نفس المرجع، ص7
- 24-الغزالي :الاقتصاد في الاعتقاد،ص105
- 25-محمد عبد المعز نصر:فلسفة السياسة عند الغزالي، ص465
- 26-الغزالي :فاتحة العلوم، ص44
- 27-مهرجان الغزالي، دمشق ، ص450

- 28-يقول الغزالي " أن الدنيا و الأمن على الأنفس و الأموال لا ينتظم إلا بسُلطان مطاع فتشهد لها مشاهدة أوقات لفتن بموت السلاطين و الأئمة ، وان ذلك لو دام و لم يتدارك بنصب سلطان مطاع دام الهرج و عم السيف و شمل القحط " الاقتصاد في الاعتقاد ، ص 105 ، 106
- 29-ابن خلدون : المقدمة، ط، القاهرة ، 1311هـ، ص711،712
- 30-نفس المرجع
- 31-الرئيس ضياء الدين :النظريات السياسية في الإسلام، طبعة الانجلو المصرية ، القاهرة ، 1960، ص280
- 32-نفس المرجع ،ص28
- 33- السيد قطب :العدالة الاجتماعية في الإسلام ، دار إحياء الكتب ، ص29
- 34-نفس المرجع ، ص31
- 35-الماوردي :الأحكام السلطانية و الولايات الدينية، القاهرة ، 1960، ص16
- 36-الغزالي :الاقتصاد في الاعتقاد، ص105
- 37-محمد عبد المعز نصر :فلسفة السياسة عند الغزالي ، ص463
- 38-الغزالي :التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ص02

39-Henri laoust ,LA politique d'ELGAZALI,Paris,1970

قائمة المصادر و المراجع

- الغزالي . إحياء علوم الدين ، القاهرة ، 1978.
- الاقتصاد في الاعتقاد ، مطبعة أنقرة ، القاهرة .
- فاتحة العلوم ، دار المعارف ، القاهرة ، 1961 .
- الأربعين في أصول الدين .
- التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، شركة الطباعة الفنية المتحدة ، مصر ، 1967.
- ابن خلدون ، المقدمة ، ط ، القاهرة ، 1311هـ .
- عبد الكريم عثمان ، الدراسات النفسية عند المسلمين ، ط2 ، مكتبة وهبة ، القاهرة .
- زكي مبارك ، الأخلاق عند الغزالي ، دار الكتاب العربي ، مصر .
- محمد عبد المعز نصر ، فلسفة السياسة عند الغزالي ، ضمن مهرجان الغزالي ، دمشق ، 1961
- الرئيس ضياء الدين ، النظريات السياسية في الإسلام ، طبعة الانجلو المصرية ، القاهرة ، 1960.
- السيد قطب ، العدالة الاجتماعية في الإسلام ، دار إحياء الكتب .
- الماوردي ، الأحكام السلطانية و الولايات الدينية ، القاهرة ، 1960.

Henri laoust , la politique d'elgazali , paris , 1970